

時間の脱構築

デリダ思想にとって時間の問いは重要である。彼の哲学の土台となる「現前の形而上学」批判は、現前 (presence) 概念にはらまれた「存在」と「現在 (今)」との特権的な共犯関係を、存在論、言語論、文学、精神分析、政治、文化などの様々な水準で問いなおす試みであり、現前中心主義⇨現在中心主義をロゴス中心主義、音声中心主義、ファルス中心主義、自民族中心主義として抉り出していった。その試みの前提には、存在と時間の関係を西洋存在論の歴史のなかで掘り起こしたハイデガーの「存在の歴史の破壊」作業があり、これをデリダは「破壊」(Destruction)ではなく「脱構築」(déconstruction)として批判的に継承したことは有名である。『幾何学の起源』(一九六二年)や『声と現象』(一九六八年)に代表されるフッサール現象学批判も、フッサールの記号概念を批判しつつも、その根底においてフッサールの時間論に対する批判となっている。『哲学の余白』(一九七二年)に収められた「差延」、「ウーシアとグランメー」(アリストテレスの「時間のアポリア」論)、「堅坑

藤本 一 勇

とピラミッド」(ヘーゲルの記号論批判)、「痛み、源泉」(ヴァレリーの「錯綜体」論)も、表面的に扱われているテーマは異なるが、究極的には時間の問題が扱われている。言語、記号、意識、主体、真理、イデア、等々の伝統的に重要な哲学諸概念の成立基盤には時間の問題があるからである(このことこそハイデガーが剔出したことである)。明示的に『時間を与える』(一九九一年出版)という表題をもつ著作もある(この一九八〇年代のセミナーは、ハイデガーの「存在の贈与」論をモースの歴史・社会学的な「贈与」論と接続し、さらに貨幣論を経由してボードレー論へと至るという途方もない試みである)。後期においては「来たるべきデモクラシー」論に見られる「来たるべき」という概念(戦略素)——この概念に密接に関係する「メシアなきメシア性」という考え方——にとつても、デリダ独自の時間論がベースにあることは疑いない。

このように初期から晩年にいたるまで、デリダの脱構築思想にとって、時間の問いは最重要の哲学的問いであり、時間の問いを明

らかにすることはデリダ哲学を研究するにあたつて最重要の課題であると言つてよい。本小論では、デリダ哲学を貫通する時間の問いを包括的に論じることにはできないが、そのもつとも基本的な構図であると筆者が考えるフッサール時間論のデリダによる脱構築、その書き換え（エクリチュール時間への書き換え）に焦点を絞り、デリダの時間論（もしくは時間主義批判）を論じる最初の一步を踏み出してみたい。

フッサールの時間論

フッサールにとつて時間の問いが最初期から重要であつたことは知られている。立松弘孝氏は「彼の時間論の萌芽はすでに『算術の哲学』（一八九一年）にも見られる」と指摘している。⁽¹⁾ フッサールは数の概念や操作の成立を「意識の自発的働き」のうちに求め、「このように心的な働きが中心テーマとなる以上、当然そこでは同時性および継続という形で「時間」が問題にならざるをえない」（*Philosophy* 233）。『算術の哲学』での議論はいまだ経験的心理学主義の立場から論理的なものと心理学的なものとを混同しており、これがフレーゲやナトルプによつて批判され、その批判を受け入れ自己批判したうえで「純粹論理学」を展開する最初の現象学的名著『論理学研究』（一九〇〇—一九〇一年）が生まれる。そしてフッサールが時間論を主題的に論じた初めての、そして決定的な仕事『内的時間意

識の現象学』という書物にまとめられた講義群（一九〇四—一九〇五年）である。デリダはこの『内的時間意識の現象学』（以下『講義』と略）を、いまだ「意識」という枠組みの縛りがあるとはいへ高く評価しており、そこで展開された「生ける現在」や「過去把持」の議論のなかに、みずからの痕跡や差延の思考を書き加えていくのである。

フッサールの時間論の中心はいわゆる「厚みのある今」としての「生ける現在」にある。この単なる「点」ではない「今」「現在」の時間論について、ハイデガーは『存在と時間』のなかで、フッサールの分析は、アリストテレスの『自然学』からヘーゲルに至る哲学的伝統において、「今」「点」「限界」の概念に基づいて規定された時間概念と決別した最初のものだと言っている。この単なる「点」ではない「厚みのある」源泉「点」、生きた現在としての時間の構造を、フッサールは「時間図表」にして解説している。デリダが指摘するように、「図表」は複雑な時間構造を十分に描き出すことはできないし、さらに根本的に言えば、フッサールの時間は「図表」化しうるものではないが、図表によつてイメージ化することで議論を明確にすることができるし、さらに根本的に言えば、イメージ化しえない時間のイメージ化不可能性も、イメージを介さなくては浮き彫りにできないという根源的な問題もある。ここではあえて暴力的にフッサールの提示した図表イメージを利用して論を進めてみたい。その試み自体がデリダの最終的に主張する、図表化しえない時間と図表化の必要性との絡み合い（差延）、エクリチュール化の必

要性、グラマトロジーの必要性に光をあてることにもなるだろう。

さてフッサールの時間のアイディアの基本線はさほど複雑なものではない。それを要約すれば以下になるだろう。⁽²⁾

伝統的な哲学で考えられてきたように、なるほど時間は「今」という核をもち、「今」の連なりから形成されているように思われる。

これはある意味では経験的感覚に立脚しそれを抽象化した時間観とも言えるし、また逆に「今」という抽象的形式を先に立ててそれを経験的時間に当てはめた時間観とも言えるだろう（あるいは両者の共犯関係による時間観）。そのとき「今」が「点」としてイメージされていることが重要である。その結果、時間は「今」という「点」の積み重ね、系列、足し算となり、数直線的な時間観となるだろう。これは代表的にはベルクソンが批判する「空間化された時間」、時計で計測される時間、死んだ時間である。

だがフッサールによれば、「今」は、「現在」は、「点」ではない。⁽³⁾「今」という時間の根本形式は（フッサールは「今」が時間の根本形式であることは認める）、「広がり」をもつ。だが、この「広がり」は独特のものである。

まずわれわれは「内在的時間客観の経過様態が一つの出発点を、いわゆる源泉点を有する」ことを強調する。それは内在的客観が存在し始めるその出発点をなす経過様態のことである。そしてこの様態に今という性格が与えられているのである。また

種々の経過様態の絶えざる進展のうちには次のような注目すべき特徴が見出される。すなわち、それ以後の経過位相はすべてそれ自身一個の連続であり、しかも絶えず拡張する連続、幾つもの過去を集めた連続である (P_{riZ} 39)。

時間の「経過様態」は断続的な点の集積ではない。この「広がり」（絶えず拡張する連続）は幾何学的空間の「延長」ではない。デカルトの分類で言えば、「延長実体 (res extensa)」ではない。むしろ「思维実体 (res cogitans)」に入る、非物体的・非外在的な「広がり」（精神的・意識的広がり）である。単なる点の羅列、断続的刺激だけでは、点も点として把握されない（知覚・認知以前に感覚もされない）。点が点として作用するためには、点を記録し記憶するシステムが必要である。⁽⁴⁾つまり静態的な点の集積（幾何学的な空間体）ではなく、点を点にする動態的な連続運動（力学的作用）がなくてはならない。それが過去把持である。過去把持は「経過した位相を対象とする回顧ではなく」（P_{riZ} 163）。つまり過ぎ去った「今」において現れた事物を回想することではない。過去把持は「経過したものへの回顧」を可能にする「作用、すなわちどの時点であれ、そもそも「今」そのもの（過ぎ去った事物はこの過去の「今」の枠内で成立したものである）を構成する作用であり、それは「今」「現在」の運動そのものに組み込まれている。というよりも、むしろ過去把持の運動こそが現在の運動そのものだと言ったほうが

よい。なぜなら過去把持作用は個々の今を形成する現在運動と一体

であるのだから。過去把持とは絶えず未来へと運動し続ける現在の通過運動を指していると言つてよい。構図的には過去把持とセットで語られる未来予持の記述は『講義』では圧倒的に少なく簡単で、ほぼ以下の文言に尽きる。「時間の」根源的構成の過程はすべて〈到来するものそのもの (das Kommende als solches) を空虚に構成し、捕捉し、充実へもたらす未来予持〉によって活かされている (beselen) (Phiz 70)。この簡潔さは、フッサールの描く「生きた現在」が絶えず未来へ向かつて運動する現在であり、未来予持はこの「未来への運動」(未来への運動というのは同語反復的であり、運動はすべて未来への運動である) のことを指しているのだから、多くを語る必要がなかったし、語ることもできなかったのだと思われる (未来への運動は、いまだ内実を伴わない「空虚」な、純然たる運動でしかないのだから)。

まとめると、「生ける現在」、厚みのある現在とは、過去把持を伴う運動が未来へ次々に進展していくことであり、これがフッサールの時間の考え方である。「次々に新しい今が現れるにつれて、今は過去へ変移し、それに伴って先行時点の過去の経過の連続性全体が《しも手へ herunter》退き、一様に過去の深淵へ後退する」 (Phiz 40) のであるが、この後方への噴出が時間の推力となり、一種の連続体、「意識流」「体験流」「時間流」と呼ばれる連続体を成立させるのである。時間のこうした推進体をフッサールは「彗星」に喩え

ている。

時間客観の知覚の場合 (……) 知覚は常に今統握 (Jetzttautausung) に、すなわち「時間客観を」今として措定するという意味での知覚に終着する。運動が知覚されるときには、一瞬ごとに次々に「運動の各時点を」今として把握する作用が起こり、それによって運動それ自身のいま顕在的な位相が連続的に構成されるのである。しかしこの今統握はいわば過去把持の彗星の尾に対するその核のようなものであり、運動のそれ以前の今の諸時点に関係づけられているのである (Phiz 42)。

以上の議論を時間図表で確認しよう。

フッサールはいくつもの時間図表を書いており、それも時期や議論の流れによって違っている。ここではもつともシンプルと思われる『講義』第十節の図に依拠し、さらにそれをフッサールの議論に合わせて整理したものを提示する。

図1はフッサール自身のもの、図2はそれを筆者がフッサールの説明にもとづいて書き換えたものである。書き直した図の横軸A-Xは源泉点「今」の系列であり、通常数直線で表象される時間軸である。仮に今A、今B、今C……があるとしよう。そのとき各「今」時点の構成はどうなっているか。フッサールによれば、今Aは次の瞬間今Bの時点では最先端の時点ではなくなり、時間の最先端を今

Bに譲るが、まったく消滅してしまうわけではない。かつての最先端点今Aは後続する現時点の最先端点今Bの下に（しも手へherunter）」沈殿していき、B時点における旧最先端点 A_B として現最先端点Bを構成する。そしてBが同様に、次の瞬間Cに最先端の席を譲るとBもCのなかに沈潜していき、 B_C としてCの構成要素となるのである。そのときAはBのなかに A_B として含まれていたのであるから、Cのなかにも当然含まれることになる。このようにBを介してCに含まれたAを A_C と記すことにする。以下同じように現在が進捗するにつれ、後続の最先端点「今」（今X）が「先行時点の

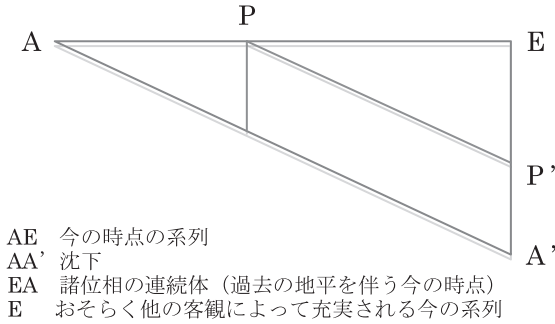


図1

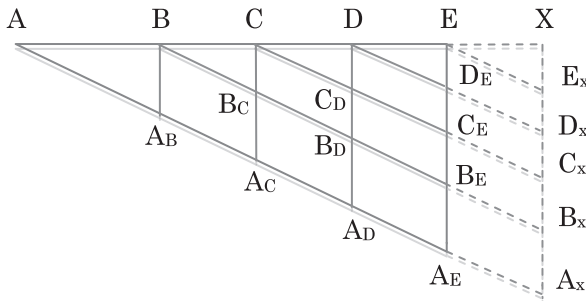


図2

過去の経過の連続性全体」を包含しながら未来へ向かって進んで行くのである。図表の縦軸は各今時点の過去把持の運動を示している。縦軸は先行するかつての最先端時点すべてを含む現在の「厚み」「奥行き」である。彗星の比喻で言えば、横軸に移動する源泉点（最先端の今）が彗星の核で、縦軸に沈殿・蓄積する過去把持による源泉点の痕跡の集合体が彗星の尾にあたる。この過去把持の縦軸は究極的にはどの時点においても $X_{x\dots}$ と書くことができるだろう。つまりどの最先端点＝源泉点「今X」も、 $X = X_{x\dots}$ なのである。これが過去把持と未来予持を根本運動とする「生ける現在」の構造である。いわゆる数直線による「今」系列の表象（直線A, B, C, D, …X）は、こうした厚みのある今・現在における過去把持の部分を捨象して、その上澄み（表層）だけを表象したものすぎない。それはいわば絶えず更新される運動体の残滓、停止点の羅列である。

もちろん、この厚みのある時間運動体、生ける現在は、無限に過去の今現在を蓄積していくわけではない。あまりに遠くなった過去の今は、ほかのより近接した過去の今の影に隠れて消失していくだろう。「絶えず過去への後退が行なわれ、同じ連続的複合が絶えず変様され、そしてやがて消失するのである。なぜなら変様に伴って微弱化が起こり、遂にはもう気づかなくなるからである。原的時間野には、ちように知覚の場合と同様、明らかに限界がある」（Pinz 42）。またそれぞれの今が同じ強度で記録・記憶・回想されるとは限らない。印象深い今とそうでない今とでは記憶のされ方が異なる

だろうし、強度の弱い記憶はすぐに失われるだろう。ただし、この議論は「生ける現在」の枠組みの構成の問題ではなく、この枠組み内で可能になる意識内容・記憶内容・回想内容の問題であるので、厳密にはここでの「生ける現在」の枠組みそのものの構成の議論から外れるものである。だが、時間の問いについて、このように時間形式と時間内容とを峻別しうるのはどうか、峻別することにはいかなる意味があるのかについては思考される必要があるだろう。これはまさしく超越論性の意義そのものに関する問いである。

デリダによる「生ける現在」批判

では、デリダはフッサールのこうした時間論をどのように批判するのか。最大の批判点は、源泉点としての今の自己同一性とその優位性にある。この観点は『幾何学の起源』から、その他のフッサールに関する諸論文まで一貫しているが、『声と現象』にもっとも明確な形で結実しているのでこのテキストを追ってみよう。すでに見たように、フッサールの「生ける現在」論の特徴は、時間の核心となる現在を単純な点的存在とみなすのではなく、ある種の広がり、厚みをもつものと捉えている点にある。しかし、そこにフッサールのぶれもある。

にもかかわらず、この拡がりはやはり、点としての、『源泉—点』

としての今の自己同一性から出発して考えられ、記述されている。根源的現前の概念、そして一般的には『始まり』の概念、すなわち『絶対的始まり』、*principium*（原理）は、現象学においてはつねにこの『源泉—点』へと差し向ける。〔……〕時間性は、その構造が全く複雑であるにもかかわらず、一つの変位できない中心、生ける目もしくは核をもっており、それが顕在的な今の点性である。⁽⁵⁾

生ける現在を生き生きとしたものにするために、現在を単なる点ではなく厚みのあるものにするために、過去把持の作用がどれほど重要であったとしても、彗星の比喩に見られるように、「核」（中心）は源泉点としての今であり、拡がりのある過去把持は「尾」にすぎない。過去把持は今・現在に付け足しとして付随するものではなく、今・現在を内在的に構成すると言われているにもかかわらず、やはりどこか「派生的」な扱いとの印象が拭えない。

意識の顕在の今はすべて変様の法則に従う。それぞれの今が過去把持の過去把持へと変移し、しかも絶えず変移する。その結果過去把持の絶えざる連続体が生じ〔……〕。音が鳴り始め、『それ』が絶え間なく鳴りつづける。音の今は音の既在へ変移し、〔原〕印象的意識は絶え間なく流れつつ次々に新しい過去把持的意識へ移行する。流れに沿い、流れに同行することによって、

われわれは起点〔根元的印象〕に帰属する一連の不断の過去把持を所有する (Phiz41)。

時間の源泉、意識の源泉は「根元的印象」(これは時間の切っ先、最先端点の今、源泉点の言い換えである)にあり、過去把持はそこからの「移行」「変移」として描かれている。しかし、この源泉点の運動はそれ自体が過去把持とは別物ではなく、過去把持へと変移し、移行するまでもなかったのではないか。源泉点は「同時に」過去把持でも(そして未来予持でも)あったのではないか。

イデア的(理念的)な意味では、知覚(印象)とは純粹今を構成する意識の位相であり、記憶とはそれ以外の連続性の諸位相のこととなる。しかし純粹今はまさに一個のイデア的限界であるにすぎず、それだけでは何ものでもありえない抽象物にすぎない。しかも、このイデア的な今といえども非今と完全に異なったものではなく、連続的にそれと和合しているのであり、このことは厳然たる事実である (Phiz55)。

フッサールは過去把持に含まれる点的起源への距離、さらにはその不在の要素を生ける現在の構成にとって不可欠のものとして掘り起こしながらも、今の点性、源泉点の始原性、先端点の絶対性という「形而上学」的残滓をぬぐい去ることができず、源泉点としての

今の「起源」性とそれに依拠する優位性に傾斜している。フッサールの過去把持の議論は、いまだに今を基準点にし、今に回歸しようとしている。これはフッサールみずからが発見した時間における現前性と非現前性の絡み合いの問いを縮減することになり、結局は時間流の根本構造を見誤ることにつながるだろう。

この起源点としての今の特権の根底には、今の自己同一性の問題がある。デリダは今の特権を支える自己同一性が過去把持の根源的機能によって内部から掘り崩されていると指摘する。今の自己同一性・統一性は、過去把持・未来予持という非現前的要素をはらむ作用によって可能になるばかりでなく、さらにはそこから発生するのである。今は起源ではなく、過去把持・未来予持の運動(生ける現在の運動)から派生したものである。フッサールは単純・単一の点としての今のあり方を批判したが、今という源泉点の発生およびその統一性の成立そのものは問いに付さない。ここで二つの問いを立てよう。(一)なぜ今の起源性と統一性が疑われないのか。それは今と現在(生ける現在)とが混同されており、さらに今は時間の絶対的形式性とみなされ、その形式性が統一性と考えられているからである。(二)なぜ源泉点である今の発生が問われないのか。それは、源泉点はある種「自然発生的」なものであり、そういう意味での「明証事」であると考えられているからである。それはつねにすでに生じている事態であり、その発生を問うても仕方がないことなのだ。この(一)と(二)の理由はセットになっている。一つずつ見てい

こう。

源泉点の統一性

「今」の特権性について、デリダは言う。

哲学の内部においては、今＝現在のこの特権に対していかなる異論も唱えることもできない。この特権は、哲学的思考の活動の場そのものを規定しており、明証性そのもの、意識的思考そのものである。それは、真理と意味とに関する可能な一切の概念を統御している。この特権に疑いをかけるためには、言表から可能な一切の安全と根拠とを奪い取るような、哲学以外のあらゆる他所から出発して、意識そのものの核を除去することに着手しなければならない (VPh 118)。

しかし、なぜかくも「今」は特権的なのか。それは認識について言えば、「今」が直観（真理や意味の直観）の場そのものだからである。とりわけ知的直観にとってあらゆる「今」において妥当しないものは真の直観の名に値しない。時間について言えば、カントも言うように、それが時間の根本カテゴリーだからであり、形式性だからである。しかも直観を支える形式である。

すべての今は、過去へ沈退する際にも、それ自身の厳密な同一性を把持しているのであり、このことは普遍的かつ根本的な事実である。現象学的に言えば、質料Aに基づいて構成される今の意識は絶えず過去意識へ変転し、それと同時に他方では次々に新しい今の意識が形成されるのである。〔……〕沈下しつつある今が今の性格を失っても、その対象的志向はなおも絶対普遍に保持されているのであり、その今は個体的客観性への志向であり、しかも直観的な志向である。したがってこの点から見ればなんらの変化も認められなく (Phiz 8283)。

すなわち、「今」とは意識およびその時間の形式的枠組みであり、この形式・枠組みのなかにそのつどいかなる内容や質料・素材が現象（到来）しようが、それ自体は変化せず、万物を受容する尺度的容器なのだ。「顕在的今としての今は時間位置の現在所与性である。現象が過去へ後退すれば、その今は過去の今という性格を得るのであるが、しかし依然としてそれは同じ今である」 (Phiz 86)。「いこで《個体的》と言われるのは感覚の根源的時間形式のことであり、言い換えれば根源的感覚の、しかもこの場合はおそらく（そのつど今の時点の感覚）の時間形式のことである」 (Phiz 88)。「一群の根元的感覚の間では、それぞれの根元的感覚は各自の内容によって互いに区別されているが、しかし「今」だけは同一である。意識は、つまりその形式上、根元的感覚意識としての意識は、同一である」

(Phiz 103)。

これは伝統的な形相―質料論である。「今」は時間の普遍的形式、すなわち形相・イデア・エイドスとみなされている。そして普遍的認識を求める哲学（欲望）は、今の普遍的形式（枠組み）によって時間を認識しつつ、時間の本質・実相（普遍的真理）を今であると裁決（決定）するのである。時間を、さらには現在を、今と同一視し縮小する堂々巡り^{ドクトリン}、解釈学的循環。今による、今のための、今の時間。だからこそ、今の特権は「哲学的思考の活動の場そのものを規定しており、明証性^{エvidenz}そのもの」なのだ。

だが、そもそもこの今の形式性・形相性はいかなるもので、それはどのようにして成立しているのか。フッサールの引用に明らかのように、今の形式性とは反復可能性のことである。「次々に新しい今の意識が形成される」が「依然として同じ今」という「絶対的時間形式」、「厳密な同一性」、これは差異をはらみつつも同じである反復可能性のことである。では、反復可能性はいかにして形成されるか。それは生ける現在の絶えざる運動性・流動性（未来予持）と記録運動（過去把持）によってである。したがって、今を基準点・出発点・起原点（源泉点）にして現在を、少なくとも時間一般を考へてはならない。むしろ逆である。時間の現在運動から今（と形式性・形相性・イデア性）を考えなくてはならない。それがフッサールの時間論の指し示す方向であるはずだ。ところがフッサールはその歩みを途中で止めてしまう。みづからが切り開いた道が時間運動

の反復可能性の境界に至ったとき、この反復可能性の運動（端的な反復運動）を形式性へと縮小し、境界線と地平の彼方を垣間見ただけで引き返してしまう。デリダはこの境界線＝限界線を突破すること、少なくともそこに身を置きつづけ、この境界地帯を遊歩しつづけることを試みる。⁽⁶⁾

デリダは今の形相性を時間の、生ける現在の反復可能性（特に過去把持運動）へと連れ戻し、それを痕跡運動、差延として読み替え、書き換える。

この両者（過去把持と再―現前化）の共通の根、最も一般的な形における反―復の可能性、つまり最も普遍的な意味での痕跡は、今の純粋な顕在性に宿ることになるばかりか、その痕跡が導入する差延の運動そのものによって、今の純粋な顕在性を構成することにもなる可能性である。この痕跡は、「根源的」という言葉を矛盾せずに、またただちに削除することなく使い続けることができるならば、現象学的根源性そのもの以上に《根源的》である（VPh 125-126）。

デリダが述べるように、「現前＝現在そのものの形式のイデア性は、この形式が無限に反―復されうること」〔……〕を前提にしている。この回―帰は、過去把持の有限な運動において把持されるような現在の再帰であること、現象学的な意味での根源的真理は、こう

した過去把持の有限性のなかに根を張った形でしか存在しないこと〔……〕を前提にしてゐる」(VPh 126)。「現在の現在性〔現前性〕は、再帰の襞から、反復の運動から出発して考えられているのであって、その逆ではない。この襞は現在性もしくは〈自己への現前〉のうちに還元しうるものではないこと、この痕跡ないしこの差延はつねに現在性よりも古く、むしろそれが現在性に道を開いてやるのだということ——このことは *im selben Augenblick* [同じ瞬間に] の端的な自己同一について語ることを禁じるのではないか」(VPh 127)。

『声と現象』のみならず、デリダのフッサール批判(さらに広くは時間論批判)は、記号とそこに必然的にはらまれるずれ・遅れ(記号的差延)の問題を手がかりに展開されるので、時間システムそのものを直接論じることはないが、フッサールの記述に従うなら、過去把持とは生ける現在の運動の自己記録Ⅱ自動記録システムであるともることができる。絶えず未来へ向かつて動く運動体が、同時に自己の運動をみずからに記録し、保存し、更新していくシステムである。したがってこの運動体Ⅱ記録体は痕跡の集合体でもあり、自己Ⅱ自動アーカイヴであるとも言える。その場合、この記録体は、たとえそれが記録・保存・更新するのが「自己」とそこに現前する諸対象だといえ(であるからこそ)、痕跡からこぼれ落ち、はみ出す、余分な(剰余の)部分を孕み、産み落とすだろう。他者との非同一は当然のこと、自己自身との非同一さえもが、自己の絶えざ

る他化さえもが必然的であるだろう。自己との絶えざる非同一(差異化)こそ、時間運動そのものである。自己が運動するのではなく、運動が自己を作り出す。この非同一が失われ、固定した自己同一性に至ることは、端的に運動体の死(運動体としての死)を意味する。生ける現在であるためには、絶えず自己との非同一、自己差異化、変身が必要なのである。同一性と差異、差異と反復の「古い」問いである(ニーチェならば「同じものの永遠回帰」の問いと言うだろう)。この場合、生きることと自己の非同一性とは矛盾しない。むしろ固定した同一性が死であり、生きること、生きなおすことは凝固した同一性を崩し、そこから脱出すること、書き換えることである。

フッサールではこの運動を担っているのが過去把持である。デリダの読み替えによれば、そこには今や意識や自己の単純な同一性・統一性に還元できない差異や時差や他性(差延運動)が刻み込まれているはずである。ところがフッサールはより系の広いはずのこの差延運動を、より系の狭い、さらに言えば差延の暫定的効果にすぎない同一性・統一性・全体性として記述しようとする。デリダが直接取り上げていない主題で言えば、フッサールは多を一の観点から、部分を全体の観点からまとめあげる記述がきわめて多い。たとえば『講義』第三八節「意識流の統一と同時性および継起の構成」には、こう書かれている。

われわれが反省によって見出す唯一の流れはさらに多くの流れに分岐するのであるが、しかしこの多 (Vielfalt) にはやはり統一性が備わっており、それがために一つの流れという言い方が許されるし、また要求されるのである。「……」むしろ今という共通形式のような、一つの相等性が一般に流れの様態のうちに存している以上、われわれは一つの結合形式を見出すのである (Phiz 101)。

ここでも多を一に取りまとめ、統一性を確保するのが、「今という共通形式」であることがわかる。だが、これまで議論してきたように、この「形式」がそもそも反復可能性とそこに必然的に孕まれる差異、もしくは多性の潜勢力の産物であることが認識されるのであれば、より強く多の視点から時間の統一性を書き直す必要があるだろう。フッサールは図表2の縦軸すなわち過去把持の系列を「縦の志向性」と呼び、次々と対象内容に向かう「横の志向性」と分節し、時間意識の自己同一性を確保するものとみなしている。「流れの推移の中にあつて絶えず自己との合致統一 (Deckungseinheit) を保ちつづける縦の志向性がその流れを貫いているわけである」 (Phiz 107)。かくして「意識流それ自身の統一をも構成するのは唯一の同じ意識流である」 (Phiz 106) と、構成主体と構成客体との自己同一性に立脚した意識流解釈が展開されるのであるが、これが少なくとも過去把持や生ける現在の構造 (フッサール自身が記述

する構造) から見ても、過去把持 (縦の志向性) をかなり自己同一性の側に寄って解釈したものであることは否めないだろう。

時間が構成されるためには同一化の可能性がなければならない。「……」客観とは (反復される諸作用の中で (したがって時間的継起の中で) 同じ統一体として開示される、意識の統一体) であり、任意に多数の意識作用の中で同一化され、しかも任意に多数の知覚の中で繰り返し知覚されうる、志向の同一者である。私は《いつでも》同一的な《それは…である》を確信できるのである (Phiz 147)。

「時間が構成されるためには同一化の可能性がなければならない」のは、あくまでも認識側の都合ではないだろうか。⁽⁷⁾ 同一化が時間それ自体にとって必要であるか、さらには必然であるかは定かではない。時間を意識や主体や個と単純に同一視し、それらに還元することができれば話は違ふだろうが、フッサールの時間の記述はそうした同一視や還元には収まりきらないものを示唆しているように思われる。すなわち、フッサールの提示し記述した対象、事柄と、自身の記述が用いる単語、概念が齟齬をきたしているのである。

時間の語り得ぬもの

意識や自己同一性や今に収まりきらない何かがフッサールの時間論のなかにあるという読みは、(一)の問い、なぜ源泉点である今の発生が問われないのか、という点の根本にかかわる。すでに(一)の統一性の問いにおいても答えの反面は出ているのであるが、さらに踏み込んで行こう。

なぜ源泉点である今の発生は(反復可能性からの形式性の発生も含め)問われないのか。それは時間運動が自然発生的なものであり、そこから出発するしかない明証事、「事実」として考えられているからである。たとえば、原的印象(時間の最先端点である今の源泉点が作動すること)が「いつか」「どこか」で生じ、それがやがて(ただちに)経過し、「沈下」していくことについてフッサールはこう述べている。「現出に際していろいろな経過様態が原的に現出しそして流れ去ることは規定の事実であり、『触発』によって意識されることであって、われわれとしては(たとえ注視の自発性を發揮するとしても)単にその事実に見線を向けうるにすぎなく」(Phiz 64)。時間の出来事(その出現・起動)は運命のごときのものであり、外から到来し「触発」してくるものであり、意識はそれにいわば事後的に視線を向けることしかできない。「私がある時間的継起を原的に意識している場合、その時間的継起が起こったこと、そしてそ

れが存続していることは疑う余地もない。〔……〕《現出》の継起に限っていえば、「ある出来事が与えられている」という確実な真理が存続しているのであり、そして私に対して現出した「客観的」出来事の継起がたとえ「現実には」起こらなかったとしても、現出のこの継起は起こったのである」(Phiz 67)。これはほとんどデカルトのコギトにも似た、時間の明証性(疑いえない)である。

だが他方で、時間のこの同じ出来事的明証性が、時間の意識、さらには時間の認識および時間を論じることに関目を入れ、深淵に投げ込む。

〔……〕時間を構成する諸現象は時間内で構成される対象性とは明らかに原理的に異なる対象性である。それらの現象は個体的客観や個体的過程ではないのであるから、後者の述語を前者に有意義に適用することはできない。したがって時間を構成するそれらの現象について「それらはいま存在しており、以前にも存在していた」、「それらは時間的に継起する」、「それらは同時に併存している」などと言うのは(しかも「個体的客観などに対する場合と」同義的に言うのは)無意味である。〔……〕われわれとしては「この『時間の』流れは、構成されたものにならってそう呼ばれる何ものかではあるが、しかしそれは時間的に《客観的》なものではない」とだけしか言えない。それは絶対的主観性であり、そして「比喩的に《流れ》と形容され、

顕在性の時点、根元的な源泉点たる《今》の時点に発源するもの」が有する種々の絶対的特性を備えているのである。われわれはその根元的な源泉点と一連の残響の諸契機を顕在性の体験のうちに所有しているのである。こういったことのすべてを言い表す名称をわれわれは持ちあわせていない (Phiz 98:99)。

ここで「絶対的主観性」として描かれた時間の流れとその構成は、あらゆる客観物に与えられる名称や述語を免れる一種の「名づけえぬもの」である。「比喩的」にしか語り得ない、否定神学的にも響くこの主観性は、デカルト的コギトの絶対性をよく示している。それは「一切の構成に先立って存在するこの絶対的意識」(Phiz 97)であり、この「意識そのものをさらに知覚することは不可能である。なぜならこの新たに知覚されるものもまた〈それと同様の構成的意識に遡源する、時間的存在〉ということになり、際限がなくなるからである」(Phiz 150:151)。ヘーゲルならば「悪無限」と呼ぶだろうシニフィアンとシニフィエとのずれ、シニフィアン同士の無限の回送構造という記号的差延以前に、時間運動そのものが差延運動をなしているのである。これを時間的差延と呼ぼう。

ここで時間図表を訂正しておこう。源泉点の移動を示す、数直線で書かれた横軸は、実は実線で書くことはできず、事後推定的なものとして破線でしか書くことができなかったのだ。時間の最先端、その運動は、そのものとしては決して直観も認識もできないもので

ある。時間運動がそれとして決して現前しないこと、記録と記述の場を贈与しながら、つねにすでに先行的にそうした場から抜け去っていること、これが時間的差延の運動である。記録や記述、現時的なあらゆるものは、この差延運動の痕跡のなかで、一種の記号(徴候)としてこの差延運動に思いを巡らすしかないが、決してそこに到達することはない。図3における遮蔽される回帰(遡行)の矢印がそのことを示している。

とすると、「したがってここに「時間的存在を」構成する流れについての知識はどこから得られるのであろうか」という疑問が生ずる」(Phiz 151)。源泉点

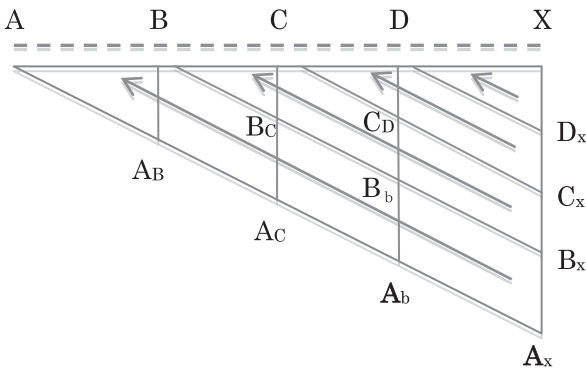


図3

の認識の悪循環(無限遡行)は、認識や語り、さらに根本的には体験・経験に宿命的な事後性の問題を突きつける。時間経験を語るのは「事後的」にでしかない。そして事後的な語りはどうやっても語りの対象そのものとは別のもの、代捕物として、ずれや歪曲を伴わざるをえない。だが、この代捕物あるいは代捕行為

がなければ「絶対的意識」「絶対的主観性」あるいは時間の「流れ」に言及することすらできない。⁽⁹⁾これは時間的差延と記号的差延が合流する地点にほかならない。⁽¹⁰⁾時間の明証性および主観意識の絶対性を主張する核心部において、フッサールが直観と対立させ通常は否定的に扱っている「フィクション」の必要性が介入してくる。

いずれにせよこのような記述を行なう場合、われわれは多少の観念的虚構を用いて操作しているのである。音が絶対に変わることなく持続するというのは一つの虚構である。いくつもの瞬間の間には必ず多少の動揺があるであろうから、したがって或る瞬間についての連続的統一は、その統一を間接的に分割する、別の瞬間の差異と結合しているだろう。〔……〕しかし言うまでもなく、ある時間の広がりすべての時点に不連続性が認められるわけではない。不連続性は、普遍的持続ないしは恒常的变化の、そのいずれかの形式で、連続性を前提しているのである (Phiz 113-114)。

時間流の記述についてはある種の「観念的虚構」、理論的フィクションを用いざるを得ないという告白は、時間流の絶対的出来事性を証言していると同時に、ここでもすぐさまその同じ時間流の全体的統一性という観念によって解消されてしまう。これは一見したところ、絶対者の存在を認めつつも、その権威に屈することなく理論

構築の努力を怠らない、きわめて学者として正当な態度に見えるが、その結論が絶対者の全体的統一性の主張となると、これはやはり理性主義的な否定神学ではないのか。問題は時間の出来事の明証性とそれに関する意識や語りの可能性を、即座に時間流の全体性や統一性に求めてしまう点にある。そうではなく、出来事の絶対性を時間流の非統一性・分散性として、また出来事を語る可能性を、出来事と語りの両側における非統一性・分散性として、その両者の絡み合いとして考える可能性はないのか。おそらくデリダが差延や代捕という戦略素で思考しようとしているのは、この可能性である。

時間から差延へ

フッサールは時間の源泉点および時間流の運動全体の認識不可能性の問題を、時間流（さらには意識流・体験流）の事實的明証性の審級へと差し戻し、さらに時間流の全体的統一性という判決に差し戻す。その際フッサールは時間の「流れ」、持続的経過が現に存在すると前提しているが、しかしこの明証的にも思われる前提は何に拠っているのか。フッサールの議論構成から言えば、それは過去把持による先行的源泉点の記録によるしかない。過去把持による時間の書き込み（記入・記載）、痕跡、「残響」なしには、源泉点との一切の関係（否定的関係も含め）が最初からありえないだろう。意識はそうした痕跡から遡行して源泉点および時間流に対する非直観的

直観をもつのであり、それゆえに、フッサールにとって時間構成のなかで過去把持が決定的に重要な作用なのである。⁽¹¹⁾

これはアプリオリな現象学的生成の主要事項の一つであるが、意識の生命は絶えず流れていて、単に個々の分枝が相互に連鎖的に繋ぎあわされているというようなものではないから、したがって記憶もまた絶えず流れているのである。むしろすべて新しいものは古いものに遡及的に作用し、新しいものの前進的志向が充実され、かつ規定されるのである〔……〕。したがってここにはアプリオリに必然的な遡及作用が現れている。〔……〕遡及作用の力は連鎖的に遡行するのであるが、それは再生された過去が過去という性格と、今に対するなんらかの時間的況位への不定の志向とを有しているからである。〔……〕われわれはまさに一つの志向を所有しているのであり、そしてこの志向それ自身が一連の可能的充実への志向なのである。しかしこの志向は非直観的な、すなわち《空虚な》志向である (Phiz 72-73)。

過去把持によって記録された源泉点の運動は、その痕跡やエクリチュールをいくら辿り直し、遡及したところで、「非直観的な志向」にすぎない。もちろん、それで彼方の証言として「十分」であるとも言えよう。⁽¹²⁾ ただそうであれば、時間流そのものの連続性とか全体

的統一性という語や概念はあまりにもずさんである。なぜなら、そこで言われる連続性や全体性や統一性とは、過去把持によって記載された記録システム(データベース)上のそれにすぎないからである。少なくとも、記録から遡行した先の存在にこうした概念を適用するのは、記録システム内からの粗雑な自己投影あるいは幻想投影だろう(もちろん、システム自体が、かくも連続的・全体的・統合的であるか自体があやしい)。

デリダは時間を一個の書き込みシステムと見なし、そのうえでこの書き込み機械の先行的・絶対的作動を認めたくえて、しかしこの機械が事後的な現在＝現前の書き込みシステムと表裏一体であることを指摘する。

生ける現在とは、自己との非同一性から、そして過去把持的な滞留する痕跡の可能性から湧出する。生ける現在は、つねにすでにひとつの痕跡である。〔……〕痕跡から出発して〈根源—存在〉を考えねばならないのであって、その逆ではない。このような原エクリチュールが意味の根源で働いているのだ (YPr 159)。

生ける現在が絶えざる過去把持の運動体でもあるのなら、それは絶えざる痕跡化の運動もしくは痕跡化運動の産物と考えなくてはならない。それはフッサールの時間論の理路であるはずだ。デリダ

はフッサールの時間論を否定しているのではない。フッサールが開拓し提示した時間構成を認めながらも、その時間構成にフッサールの記述が即していないこと、思考と記述の事柄に語彙・概念・比喩・文法が適していないことを指摘し、思考の事柄に「忠実」な形に書き換えようとしているのである。それは「フッサール」なる思想家が属していた表象・記号システム（デリダはよくイデオムと呼ぶ）とそれが描いた対象とのずれ（雑駁に言えば、シニフィアンシステムとシニフィエとのずれ）であるが、それは単に「言葉と物」というように独立体として先在する記述対象に言葉が追いつかないということではない。言葉が紡ぎ出されるなかで、言葉がみずから紡ぎ出した「対象」から抵抗・反抗を受け、隔たり、他者化していく効果でもある。このこと自体が生成・蓄積・反復が必然的に生じさせる差延の問題として時間の構造のなかに記入されている。

しかし時間を一種の書き込みシステムとして読みなおしたとしても、デリダがそれを体系的に構築し提示したわけではない。時間的差延はフッサールの時間図式やハイデガーの時間論の余白に注釈として添えられたものである。もちろん、それは重要な一歩であり、時間の問いに新しい別の光を当てた仕事である。しかしやはりデリダの時間的差延システムの理論化は不十分である。そもそもデリダはそうした理論化は体系化であるとして拒否するだろう。結果として、彼の時間的差延は、デリダ的天才芸をもたない他者には使用できない、普遍化・他者化しえない理論のままにとどまっている。あ

えてフッサールの時間図表を用いた本論の目論みは、この他者化の試みの一貫であった。

しかし、いくら時間の問いがデリダの差延論においてきわめて重要な位置にあるとはいえ、時間論は差延論の一部でしかないことも確かである。とくに空間と時間を比べた場合、西洋哲学の伝統においては時間をより根源的なものとして扱う傾向が顕著である。それに対してデリダは時間構造のなかに空間化の要素を本質的なものとして持ち込もうとしている。彼の「間隔化」(espacement)というモチーフがそれである。それは単に時間と空間を対立させて、伝統的傾向に反旗を翻して空間を持ち上げるのではなく、時間と空間の両者に共通し、両者をともに成立させる「間」化の作用である。この「間隔化」運動を時間化と空間化との共存運動として、この後フッサールの時間論のなかに書き込まなければならない。

注

- (1) フッサール『内的時間意識の現象学』（立松弘考訳、みすず書房、一九六七年）の「訳者あとがき」（二二三頁）。以下、同書の参照は本文中で *Pln* の後に日本語頁数を示す。引用は邦訳に多くを負っているが、用語や文脈の都合上、若干の変更を加えることがある。また引用文中の強調は特にことわらないかぎり、すべて原著者による。

- (2) フッサールが扱う時間は、物理的時間や心理的時間や社会的時間、一言で言えば「経験的時間」ではなく、現象学的還元を経由した後に抽出された現象学的意識の時間である。この還元作業の意義や経緯に関しては、ここでは論じない。包括的時間論の構築のためには、これらの多数多様な時

間の関係性や成層性の分析が必要であるが、ここでは狭くフッサールの内的意識の時間に対するデリダの脱構築の議論にのみ焦点をあてる（この脱構築によって、現象学的時間の閉域を多少とも開くことが可能になると期待しつつ）。

(3) 「体験の本質には「体験はこのような仕方です必ず延長を有しており、点的な位相というようなものは決して独立には存在しない」ということが含まれている」(Phiz 64)。

(4) フッサールの議論は現象学的還元によって抽出された内的時間意識における時間論なので、厳密に物理的的刺激という意味での記録の問いは出て来ない。その意味では、過去把持の議論は、もちろんそれが単なる回想（かつての「今」の記憶内容を思い出すこと、フッサールの用語で言えば、「第二次記憶」）ではなく、「今」そのものを構成する「第一次記憶」であるにせよ、記録と記憶の二分法を維持できるとすれば、記憶の方面に偏っていることは疑いない。だがフッサールが主張する「第一次記憶」はすでに（いくばくかであっても）「記録」——書き込み——の側面をもつてはいないだろうか。それがすでに（いくばくかでも）「記録」であるとすれば、またその「記録」が単なる物理的記録でないのだとすれば、それはいかなる「記録」であるのだろうか。

(5) デリダ『声と現象』高橋允昭訳、理想社、一九七〇年、一一七頁。以下、同書の参照は本文中で *Ph* の略号の後に日本語訳頁数を記す。

(6) これこそデリダがこだわり続ける「辺境歩行」であり、「標記(marques)」「歩み(marche, pas)」「余白(marges)」の問題である。たとえば、『散種』(藤本一勇・立花史・郷原佳以訳、法政大学出版局、二〇一三年、二二・三六、四一一、四三三頁)を参照のこと。

(7) 「他性(Andersheit)」、差異性の意識は統一性を前提している。変動のうちに持続する何かが現存しているはずであり、またそれと同様に変化の内には、変化するもの、ないし変動するものの同一性を形成する何かが現存しているはずである」(Phiz 115)。これはあくまでも意識側、認識側

の要求（はず）であり、「現存」の関与するところではないだろう。

(8) ここで「比喩」の問いが時間の問いのなかに決定的な仕方で紹介してくる。比喩の問いは「声と現象」における時間論批判のなかでもきわめて重要な位置を占めていると筆者は考えているが、残念ながら本稿では紙幅の都合で議論を省かざるをえなかった。時間の構造を深く分析していくと「間隔化(espacement)」の問いに逢着し、そしてこの間隔化の問いはそのまま比喩や隠喩の問いとなるはずである。時間、空間、間隔化、比喩・隠喩といった問題の関係性については稿を改めて論じたい。

(9) 逆にこの縛り（……でしか可能でない」という可能性の条件の拘束）が、「今」という、時間に関する普遍的な形式を特権化する原因でもある。

(10) 比喩の問題はこの合流点に位置する。

(11) 『内的時間意識の現象学』の目次を見れば一目瞭然のように、このテキストはほぼ全体がなんらかの形で過去把持を論じていると言つてよい。

(12) これは、なんらかの記号システム（言語であれ情報であれ）の内部において成立する「意義」(signification)ではなく、システム内部に裂け目を入れ、システムの外部を垣間見させる「指示」(designation)の問題であると言えるだろう。この問題について参照すべき文献は数多いが、とりあえずリオタール『言説、形象』（合田正人監修、三浦直希訳、法政大学出版局、二〇一一年）を挙げておく。

(13) デリダの『魔法のメモ帳』(フロイトとエクリチュールの舞台)『エクリチュールと差異』下巻、法政大学出版局、一九七七年。

